ANGELO BRUCCULERI S. I.

LE DOTTRINE SOCIALI DEL CATTOLICISMO

QUADERNO

II

LA FUNZIONE SOCIALE DELLA PROPRIETA'

Terza edizione.

ROMA
« LA CIVILTÀ CATTOLICA »
Via Ripetta, 246
1942

ANGELO BRUCCULERI S. I.

LE DOTTRINE SOCIALI DEL CATTOLICISMO

QUADERNO

II

LA FUNZIONE SOCIALE DELLA PROPRIETA'

Terza edizione.

ROMA
«LA CIVILTÀ CATTOLICA»
Via Ripetta, 246
1942

e ad una pressione tributaria, che possa far fronte all'ormai *inarrestabile* gara degli armamenti.

Se però limitiamo la nostra attenzione alla legislazione sociale, salvo qualche eccezione come l'Italia, essa è tutt'ora indecisa e ristretta, se si guardi senza le lenti del conservatorismo ottuso ed interessato.

Se il comunismo, nonostante le sue prodezze bestiali e le sue enormi delusioni, ha esercitato oggidì un potere di fascino e di seduzione non solo sui volghi incolti della Spagna, della Cina e del Messico, ma anche sulle coscienti masse elettorali della Francia, ciò non deve esclusivamente attribuirsi al suo atteggiamento volpesco e al belletto democratico del suo programma d'occasione; ma soprattutto alla sopravvivenza di ingiustizie sociali che disonorano la nostra civiltà.

Contro di esse il comunismo ha potuto spacciarsi e far credere di essere l'unico vindice.

Eppure vi è una concezione cristiana della proprietà che svuota il movimento comunista di tutto quanto è in esso, che possa abbarbagliare i popoli e le classi; concezione che, senza capovolgere e scompaginare la piramide sociale, assicura la più equa distribuzione della ricchezza.

Pel Cattolicismo non si dà un'appropriazione dei beni economici isolata e chiusa nell'esclusiva finalità privata; e contro coloro i quali hanno denunciata la Chiesa, come rea di ignorare o lasciare ignorare la funzione sociale della proprietà, Pio XI ha levato con insolito vigore la sua voce: « Occorre, dice Egli, guardarsi diligentemente dall'urtare contro un doppio scoglio. Giacchè, come negando o affievolendo il carattere sociale e pubblico del diritto di proprietà si cade e si rasenta il così detto « individualismo », così respingendo o attenuando il carattere privato ed individuale del medesimo diritto, necessariamente si precipita nel « collettivismo » o almeno si sconfina verso le sue teorie. E chi non tenga presenti queste considerazioni, va logicamente a rompere negli scogli del modernismo morale, giuridico e sociale da Noi denunciati nella Nostra prima Enciclica. E di ciò si persuadano special-

mente coloro che, amanti delle novità, non si peritano d'incolpare la Chiesa con vituperose calunnie, quasi abbia permesso che nella dottrina dei teologi s'infiltrasse il concetto pagano della proprietà, al quale bisognerebbe assolutamente sostituire un altro, che con una strana ignoranza essi chiamano cristiano » (1).

Vi è dunque una funzione sociale della proprietà, di cui è quanto mai opportuno illustrare la portata alla luce della filosofia cristiana; funzione che per noi importa l'impiego dei proprii beni rivolto a vantaggio mediato o immediato della società.

* * *

Che i beni sui quali l'individuo può esercitare il valido diritto di proprietà non possano sottrarsi alla subordinazione sociale, è una verità di cui possiamo rintracciare le assise nella metafisica.

L'universo non è un qualunque accozzo di esseri congiunti dal caso, ma un concerto armonico su cui domina sovrana la causa finale. Ogni più modesta attuazione dell'essere, se non vogliamo chiudere gli occhi all'ordine cosmico, è una freccia inflessibilmente rivolta a quel bersaglio, che l'azione creatrice di Dio — *il facitor comando* — le ha prefisso. E i beni economici sono anch'essi delle frecce sospinte da un intimo impulso a soddisfare gl'inferiori bisogni dell'uomo, ossia i bisogni della sua conservazione. Si ha qui una particolare applicazione della legge universale dell'ordine: « *Imperfectiora propter perfectiora* » (2).

Certamente il rapporto che emerge dall'atto creativo costituisce sovrano e proprietario assoluto delle cose Dio solo: *tu solus Dominus.*

Questo dominio divino, che si affonda nell'essere stesso, sulla stessa natura d'ogni creata realtà, non può esser partecipato o comecchessia trasmesso all'uomo, *per la*

(1) *Quadragesimo Anno*, p. 39. (Ediz. della « Civiltà Cattolica »).
(2) *Summa Th.*, 2. 2. q. 66, a. 1; q. 64, a. 1.

di terre; se per manovrare sul rialzo dei prezzi si fanno marcire ingenti scorte granarie; se il credito si prostituisce ai più loschi affari; se per ignoranza o mal consigliato timore si lasciano isterilire i capitali fuori della circolazione, allora la funzione sociale della proprietà s'inverte, e la divisione dei beni diviene non più utile ma perniciosa per la società.

Siamo adunque ben lontani dalla tesi liberista, per la quale l'utilità sociale della privata proprietà si fonda sull'inflessibile determinismo naturale. Noi non diciamo che il regime individuale dei beni, prescindendo da ogni dettame morale o giuridico, abbia per se stesso e in virtù delle fatali quanto proficue leggi naturali, il magico potere di regalarci il più elevato benessere e la prosperità universale.

Sappiamo benissimo in quali esorbitanze ed abusi s'ingolfa un ordinamento economico abbandonato a se stesso, senza alcun centro direttivo che non sia la concorrenza scapigliata e disciolta da ogni freno. Ma è certo d'altronde che, ove un *minimum* almeno di moralità fiancheggi la proprietà privata, essa è sempre feconda di vantaggi in gran numero, che non si esauriscono nel singolo, ma rifluiscono nella collettività.

Quali sono questi vantaggi?

Il più importante fra di essi è, senza dubbio, la tutela che la proprietà dispiega sul più cospicuo dei valori, di cui va orgogliosa la persona umana: la libertà.

Il bene comune, su cui deve orientarsi l'azione dello Stato, si appunta sullo sviluppo di questo precipuo valore, e si sa, che esso evapora e svanisce via via che il suo esercizio indebitamente si intralcia e si arresta.

A quella guisa che il diritto di proprietà — volutamente ed esclusivamente rivolto alla soddisfazione egoistica del membro senza alcun riguardo al corpo — si risolve nella esaltazione estrema ed ingiustificata della persona; così l'eccesso opposto, ossia la negazione di ogni diritto al privato possesso importa l'estrema depressione della dignità personale dell'uomo. « Certamente, se si abolisce

la proprietà individuale, l'uomo non si disintegra o si mutila nella sua personalità; non viene meno quella sostanza che la filosofia denomina la persona umana. Ma è certo che senza stabile diritto di proprietà la persona non potrebbe evolversi ed attuarsi a pieno. L'uomo resterà metafisicamente libero, fisicamente frattanto sarà schiavo, soggetto a fare a guisa di un giumento. L'esperienza ordinaria invero ci dimostra che l'operaio tanto più è dipendente... quanto più è ristretto il suo diritto di proprietà privata. Più si estende questo diritto e più si dilata il dominio personale dell'uomo; ma le possibilità dello sviluppo umano s'accrescono con un ritmo assai più celere che quello del dominio, permettendo all'uomo di affermare, nella forma più perfetta che sia possibile, i poteri della sua personalità. La proprietà accresce proporzionalmente le capacità dell'azione sociale di ciascun uomo, la sua concreta efficacia, e anche le attitudini del volere. Esso dà a ciò che è più profondo in noi il mezzo di esprimersi esteriormente e svilupparsi con successo » (1).

Queste profonde riflessioni dello scrittore alemanno, Giovanni Haessle, possono condensarsi in questa lucida dichiarazione mussoliniana: « La proprietà privata completa la personalità umana; è un diritto, e se è un diritto, è anche un dovere » (2).

* * *

Un altro servizio sociale è congenito alla proprietà privata col darsi un'economia agile, sollecita e vigile e, per conseguenza, feconda e progressiva. Nella *dich.* VII della *Carta del lavoro* è affermata questa verità. « Lo stato corporativo considera l'iniziativa privata nel campo della produzione, come lo strumento più efficace e più utile dell'interesse della Nazione ». E' vero che qui non si parla di proprietà, ma d'iniziativa privata; ma va da sè che

---

(1) JOHANNES HAESSLE, *Das Arbeitsethos der Kirche nach Thomas von Aquin und Leo XIII*, tradotto in francese da BORNE e LINN, Paris, 1933, p. 281 e segg.

(2) Discorso sulla legge delle corporazioni al Senato, 13 gennaio 1933.

l'una suppone l'altra, se vogliamo attribuire un non illusorio contenuto alla proposizione della *Carta.*

S. Tommaso, volendo giustificare la divisione dei beni in guisa che se ne abbia dai singoli l'esclusiva gestione e dispensazione (*potestas procurandi et dispensandi*), per prima ragione apporta questa: « *Quia magis sollicitus est unusquisque ad procurandum aliquid quod sibi soli competit, quam id quod est commune omnium vel multorum: quia unusquisque laborem fugiens, relinquit alteri id quod pertinet ad commune, sicut accidit in multitudine ministrorum* ». « Ogni uomo è assai più sollecito per ciò che esclusivamente gli compete, anzichè per quello che a tutti o a molti appartiene. Come accade fra la moltitudine dei servi, ciascuno dei quali trascura il suo compito per addossarlo agli altri » (1).

Senza la prospettiva di far suo, in un modo o in un altro, il frutto della propria attività, ben difficilmente l'attore economico affronta la fatica, si cimenta col rischio e perdura nello sforzo (2).

Il progresso, di cui lo scorso come il presente secolo sono stati spettatori, progresso addirittura titanico nella produzione e nello scambio, ha avuto il suo massimo propulsore nella proprietà privata. La miseria invece e l'ignavia che caratterizza in buona parte le orde selvagge e le popolazioni primitive si spiegano fra l'altro con la disorganizzazione politica e la mancata tutela della proprietà. A che vale produrre ed accumulare, quando il prodotto e il risparmio attrae il razziatore, che può, pressochè indisturbato, appropriarsene?

Si potrebbe frattanto obbiettare che se la privata appropriazione dei beni è un incentivo quanto mai efficace

---

(1) *S. Th.,* 2. 2. q. 66, a. 2.

(2) Si potrebbe dire che i banchieri hanno grandi iniziative, eppure non hanno la proprietà del denaro, di cui dispongono. Sia pure, però se sono attivi e solleciti si è perchè potranno conseguire dei lucri, ossia una proprietà privata. Se dunque si avesse un regime senza proprietà privata, l'iniziativa privata non sarebbe feconda e propulsiva.

al lavoro, non è tale però, che esso non possa avere dei surrogati.

Senza dubbio, altri stimoli possono eccitare e sorreggere l'attività lavoratrice. La psicologia del lavoro, se volesse su questo punto ampliare le sue indagini, scoprirebbe dei motori in buon numero che sospingono l'uomo a sobbarcarsi, anche senza il vantaggio economico, al lavoro. I principali possono ridursi, come ha fatto il Wagner, ai seguenti:

1° desiderio di compensi e timore delle punizioni;

2° ricerca di onore e fuga del disonore;

3° la soddisfazione gradevole inerente al lavoro;

4° l'appagamento della coscienza e la remozione del rimorso (1).

Non occorre molto acume per comprendere come questi stimoli psicologici siano, e di molto, inferiori a quello economico; sicchè non potrebbero sostituirvisi senza gravi inconvenienti. Il pungolo intimo della coscienza non ha in tutti una forza abituale d'imperio trionfatrice, e suppone, per lo più, una raffinata educazione morale, che è propria di pochi. La gioia del lavoro non può generalizzarsi, perchè alcuni rami di attività sono assai onerosi o ripugnanti, e quelli che nell'economia artigianale sono fonti di spirituale godimento, oggi sono in buona parte, a causa del macchinismo e dell'estrema divisione del lavoro, divenuti quanto mai uggiosi e monotoni. Anche il desiderio di onore e di stima non ha presa che valga nelle masse lavoratrici, a parte, s'intende, i temperamenti di eccezione.

Solo il primo, il timore delle sanzioni inevitabili, ha un'efficacia, che non possiamo di leggieri svalutare. E' noto come ciurme di schiavi spingevano i battelli a forza di remi, coltivavano le terre dei padroni, si occupavano in tutte le industrie, financo nel commercio e in alcune professioni, e tutto ciò per fare non il proprio ma l'in-

---

(1) *Les fondements de l'économie politique*, Paris, 1904, tom. I, p. 126 e segg.

teresse dei padroni. La sferza e i castighi d'ogni genere costituivano le leve, che mettevano in moto tutto questo congegno economico.

Se non che la produzione nel regime schiavista si è dimostrata inferiore a quella dell'economia libera, e i seguaci del materialismo storico hanno invocato questo fatto per dimostrare che l'abolizione della schiavitù non è dovuta a fattori spirituali, ma a ragioni economiche.

Anche il nuovo schiavismo russo è messo in azione dalla severità delle punizioni e dalla minaccia della fame, e non certo, senza effetto. Se dobbiamo credere al delegato sovietico nella recente sessione della *Conferenza internazionale del lavoro*, la produzione industriale della Russia odierna è sei volte superiore a quella che si era raggiunta prima della rivoluzione. Ma questo millantato prodigio non dimostra la grande efficacia del nuovo stimolante bolscevico. Prima della rivoluzione, infatti, non vi era in Russia una vera attrezzatura industriale, e la percentuale degli operai dell'industria era così sparuta (il 2 per cento) che Lenin dovette far leva sui contadini, concedendo loro in un primo tempo le terre. Oggi le maestranze dell'industria russa si sono accresciute a dismisura, e per di più adoperano gli odierni mezzi tecnici, sconosciuti prima della rivoluzione. Nessuna meraviglia adunque se sia aumentata la produzione industriale. Bisognerebbe conoscere per apprezzare il valore degli stimolanti schiavisti del bolscevismo l'enorme prezzo di costo della nuova produzione, ossia il numero delle braccia, la quantità delle macchine, il logorio così rapido dei mezzi adoperati. E se al costo materiale vogliamo aggiungere quello morale: la soppressa libertà dell'operaio, la violata dignità della persona umana, l'incertezza e l'instabilità della pace e dell'ordine nazionale, risulterà allora evidente che l'incentivo economico del lavoro è da preferirsi a tutti i succedanei del vecchio come del nuovo regime schiavista.

* * *

Oltre alla salvaguardia della libertà e la spinta alla produzione e al progresso economico un terzo servizio sociale effettua il privato regime dei beni: esso contribuisce alla tranquillità della convivenza civile. Anche qui ci imbattiamo col lucido argomentare di S. Tommaso, che ricalcando le orme di Aristotile ci insegna come la proprietà privata sia necessaria, perchè fra l'altro « gli affari umani procedono con maggiore ordine, se a ciascuno determinatamente incombe l'obbligo di attendere alla gestione del proprio... e frattanto si assicura meglio la pace fra gli uomini, se ciascuno si contenta di ciò che gli appartiene » (1).

Certamente anche con la privata appropriazione non mancheranno fra gli uomini le fazioni e i disordini, ma con questa non trascurabile differenza che essi sono inerenti e, possiamo dire, normali al regime comunista; mentre sono eccezionali e marginali nel regime opposto della divisione dei beni. Sono insomma inconvenienti non del sistema, ma degli uomini che se ne occupano, i quali si lasciano talora dominare in ogni loro attività dal loro innato egoismo. E' così che pensa Aristotile, il quale però aggiunge, che di fatto « si vede con maggior frequenza regnar la discordia assai più violenta tra i pochi che posseggono beni in comune, anzichè tra i molti che usufruiscono della proprietà particolare » (2).

Contuttociò non è detto che non possa sostenersi per qualche tempo un regime comunista con una popolazione minorenne e la violenza estrema del dispotismo di un qualche avveduto tiranno specializzato nel terrorismo. Ma non avremmo allora che l'apparenza e la maschera dell'ordine e della pace umana, o meglio, avremmo la pace del tutto coatta, imposta brutalmente dal di fuori. Sarebbe la pace, in cui ogni libertà è spenta; la pace della morte,

---

(1) *Summa Th.*, 2. 2. q. 66, a. 2.

(2) *Polit.*, L. II, 5, 1263 b.

ma non la pace della vita; la pace delle greggi, non la pace degli uomini.

* * *

Molte altre benemerenze sociali si possono ascrivere alla proprietà oltre alle tre fondamentali da noi già analizzate. Ci basta darne un rapido cenno.

Quando è abbastanza elevata la proprietà, se può creare degli oziosi, può darci in buon numero coloro che, liberi dagli impellenti bisogni di esercitare il lavoro manuale, possono attendere all'attività intellettuale e morale, da cui dipende in gran parte l'incivilimento.

Di più; l'accesso alla proprietà sostiene e rinsalda il sentimento patriottico. Giacchè l'interesse particolare dei membri trova una efficace tutela nella nazione, i proprietari sono per istinto portati a sostenerla e difenderla contro i sovvertitori dell'ordine e i sognatori di utopie sociali. Una classe numerosa di proprietari, particolarmente rurali, sono una diga vigorosa contro la marea socialista.

Infine la ricchezza è un vivaio perenne, che fornisce reggitori ed amministratori della cosa pubblica. Infatti nell'uomo che è sottratto dalle assorbenti preoccupazioni della giornaliera sussistenza, si sviluppano le superiori tendenze alla gloria e agli onori, che finiscono sovente col farne il servitore fedele del bene pubblico.

* * *

Scrive Pio XI nella « Quadragesimo Anno », che « il diritto del dominio privato viene largito agli uomini dalla natura, cioè dal Creatore stesso, sia perchè gl'individui possano provvedere a sè e alla famiglia, sia perchè, grazie a tale istituto, i beni del Creatore, essendo destinati a tutta l'umana famiglia, servano veramente a questo fine; il che in nessun modo si potrebbe ottenere senza l'osservanza di un ordine certo e determinato » (1).

(1) Pag. 47.

Quest'ordine certo e determinato, a nostro credere, è complesso e costituito di elementi vari — economici, morali, giuridici — i quali, se di fatto si compenetrano, possono per astrazione isolarsi.

Abbiamo parlato del servizio sociale in qualche modo *automatico* della proprietà privata, il quale postula un ordine economico; ci resta ora a parlare della funzione sociale *volontaria* della proprietà, funzione, in cui domina l'ordine morale.

CAPO SECONDO

L'ASPETTO MORALE

La gestione normale della proprietà privata, l'abbiamo veduto, ha risonanze pressochè automatiche, le quali travalicano il singolo attore economico per risolversi in benemerenze sociali. Per questo solo che gl'individui attendono con qualche probità all'utile proprio servono — almeno indirettamente — alla causa comune; giacchè, rettamente intesi, bene privato e pubblico non si escludono, ma s'affiancano e s'intrecciano vincolandosi in mutui rapporti (1).

Ma se vi è una funzione sociale della proprietà in buona parte inerente al regime economico, vi è inoltre una funzione sociale della proprietà che spetta in particolar modo al possessore; funzione sociale volontaria, che necessariamente fluisce da quell'ordine etico, che deve guidare ed animare l'attività economica. Si dà appunto una morale del proprietario, che Pio XI ha così formulata nella « Quadragesimo Anno »: « Dal carattere stesso della proprietà, che abbiamo detto individuale insieme e sociale, si deduce che in questa materia gli uomini debbono avere riguardo non solo al proprio vantaggio ma altresì al bene comune » (2).

« Chiunque ha ricevuto, leggiamo nella « Rerum Novarum », dalla munificenza di Dio copia maggiore di beni, sia esteriori e corporali, sia spirituali, a questo fine li ha ricevuti, di servirsene al perfezionamento proprio, e

---

(1) Cfr. Dr. HANS SCHICKLING, *Sinn und Grenze des aristotelischen Satzes: « Das Ganze ist vor dem Teil »*, München, 1936, p. 70.

(2) P. 40.

nel medesimo tempo come ministro della divina Provvidenza a vantaggio altrui » (1).

Ma come si ottiene l'altrui vantaggio?, o, se vogliamo: come si effettua dall'attore economico la funzione sociale della proprietà?

* * *

La morale economica della Chiesa professa su questo riguardo una vetusta dottrina di equilibrio fra interesse individuale e collettivo, fra bene privato e pubblico; dottrina che, attraverso S. Tommaso, risale alla filosofia aristotelica.

Studiando il regime dei beni Aristotile se ne prospetta tre forme: divisione di beni e comunanza dei loro frutti, comunanza dei beni e divisione dei frutti, comunanza dei beni ed insieme dei frutti. Poichè il possesso indistinto della ricchezza, ossia la comunanza dei beni, è sorgiva perenne di disordini, il filosofo scarta il secondo e terzo ordinamento economico per ammettere soltanto il primo, in cui si accolgono i vantaggi dell'appropriazione individuale e quelli al tempo stesso dell'appropriazione collettiva (2). Non è dunque il regime patrocinato dal pensatore ellenico un regime collettivista, nè individualista, almeno di un individualismo integrale e senza correttivo di alcuna sorta; ma è un regime in qualche modo intermedio, in cui nè il bene dell'individuo viene immolato sull'ara della collettività, nè il bene della collettività viene sacrificato all'idolo dell'individuo.

Per nulla dissimile è l'insegnamento di S. Tommaso. « I beni temporali, che Dio largisce agli uomini, sono di loro quanto al possesso; ma quanto all'uso devono appartenere anche agli altri, perchè possano utilizzarne il superfluo » (3). Con precisione maggiore troviamo altrove

(1) N. 19.

(2) *Pol.* L. II. 5, 1263. b.

(3) « Bona temporalia, quae homini divinitus conferuntur, eius quidem sunt quantum ad proprietatem, sed quantum ad usum, non solum debent esse eius, sed etiam aliorum, qui ex eis sustentari possunt ex eo quod ei superfluit ». *S. Th.*, 2. 2. q .32, a. 5.

enunciata la stessa dottrina. « Intorno ai beni esteriori due cose competono all'uomo: l'una è la facoltà di gestire la proprietà e ripartirne i proventi, e in quanto a ciò è lecita l'esclusiva appropriazione... L'altra cosa che all'uomo compete è l'uso dei beni, e quanto a ciò egli non può possederli come proprii ma come comuni ». « *Circa rem exteriorem duo competunt homini: quorum unum est potestas procurandi et dispensandi, et quantum ad hoc licitum est quod homo propria possideat... Aliud vero quod competit homini circa res exteriores, est usus ipsarum; et quantum ad hoc non debet homo habere res exteriores ut proprias, sed ut communes, ut scilicet de facili aliquis eas communicet in necessitate aliorum* » (1).

Di questo celebre testo, che Leone XIII ha fatto proprio nella « Rerum Novarum » (2), non sarà inopportuna una breve esegesi.

* * *

S. Tommaso distingue nella proprietà dei beni economici due elementi: la *potestas procurandi et dispensandi* e l'*usus*. *Procurare* denota l'attività studiosa, la *cura* sollecita, l'insieme delle operazioni che l'uomo dispiega sull'oggetto del suo possesso per valorizzarlo. Fra i Romani, il *procuratore* era il delegato o mandatario che gestiva gli altrui negozi. Anche nel medioevo, sotto questa denominazione permane il concetto di delega. Gli amministratori dei beni della Chiesa erano detti *procuratori*. Sicchè appare legittimo che nella *potestas procurandi* S. Tommaso alluda al sovrano dominio divino, in quanto che agli uomini viene da Dio affidata l'amministrazione dei beni terrestri, rimanendo Egli di pieno diritto il proprietario sovrano di tutta la creazione. Questa amministrazione è di carattere individuale, perchè è per questo mezzo che può tutelarsi l'ordine sociale; ma avendo Dio destinato i beni a tutti gli uomini, il procuratore, ossia il proprietario uma-

---

(1) *S. Th.*, 2. 2. q. 66, a. 2.
(2) N. 19.

no, non dovrà perder di mira questa finalità nell'impiego delle cose (1).

Dispensare equivaleva sovente nell'antichità a *procurare*, essendo adoperati come sinonimi i due termini: *dispensator* e *procurator*. Nel medio evo il maggiordomo dei monarchi o dei principi era detto *dispensator*. Nell'accezione di S. Tommaso, e in genere, nell'uso patristico, la *dispensatio* importa la funzione distributiva, sicchè chi presiede alla famiglia e ai suoi membri assegna alimenti e uffici viene designato coll'appellativo *dispensator*. Con la *dispensatio* (2) l'uomo, per sè o per mezzo di altri, ordina la ripartizione dei suoi proventi in quei modi e condizioni ch'egli crede.

Il secondo elemento tomistico dell'appropriazione, l'*usus*, importa il godimento, la fruizione, l'usufrutto, qualsiasi servizio della cosa o utilizzazione dei beni, che offra una non remota soddisfazione ai bisogni dell'utente.

Più brevemente, la *procuratio* e la *dispensatio* sono nel liguaggio degli economisti la produzione, la circolazione e lo scambio; l'*usus* sarebbe il consumo e tutto quanto può ad esso assimilarsi. La *procuratio* e la *dispensatio* sarebbero l'utilizzazione *tecnica* o l'*uso* di *elaborazione*, con cui si ricercano e si accrescono le utilità della materia; l'*usus* sarebbe l'*uso di applicazione* con cui il bene appaga di fatto ed estingue il bisogno (3). In fine la *procuratio* e la *dispensatio* hanno un carattere individuale o particolare; l'*usus*, all'opposto, ha un carattere sociale.

---

(1) SPICQ, *Notes de lexicographie philosophique mediévale*, nella « Revue des sciences phil. et théol. », febbr. 1934.

(2) « Dispensatio proprie importat commensurationem alicuius communis ad singula: unde etiam gubernator familiae dicitur dispensator, in quantum unicuique de familia cum pondere et mensura distribuit et operationes et necessaria vitae » 1. 2. q. 97, a. 4. Cfr. 2. 2. q. 88, a. 10.

(3) Cfr. TONNEAU nel *Dictionn. Théol.*, alla voce *Proprieté*, col. 835 e segg., Paris, 1935.

In che cosa consiste questa socialità, o (come altri direbbe) (1) comunismo d'uso?

* * *

Va' da sè che un siffatto comunismo non ha nulla che fare col comunismo reale, del quale piuttosto vuol essere il sostituto razionale e l'acconcio rimedio. Per S. Tommaso esso importa la partecipazione sollecita, la pronta offerta dei beni da parte dei loro possessori a vantaggio di coloro che ne sono sforniti e ne hanno frattanto bisogno. Il Santo conferma il suo pensiero col noto testo paolino: « Divitibus huius saeculi praecipe... facile tribuere, communicare » (2).

Questo *comunismo d'uso* adunque, pel quale le cose esteriori non devono considerarsi *ut proprias sed ut communes*, significa che i beni, perchè di pieno diritto proprii, devonsi cedere per l'utilità di tutti; e il qualificativo *communes* equivale a *communicandae*. Anche il ben noto principio, che s'invoca nel caso della necessità estrema; *omnia sunt communia*, si risolve nell'*omnia sunt communicanda* (3). Sicchè questo *comunismo* non è aderente all'oggetto ma al soggetto, non alla cosa ma alla volontà di chi la possiede. Non è nella sua genesi una realtà esteriore, ma un'obbligazione morale, che rievoca alla coscienza del proprietario il principio della provvidenziale destinazione dei beni a tutto l'aggregato umano, e col principio le responsabilità e i doveri sociali che ne derivano. Da questo *comunismo* balza intera quella cristiana figura del proprietario, che s'incontra in tutta la tradizione storica di due millenni, ed infiamma l'eloquenza dei Padri

---

(1) I. Perez Garcia, *De principiis functionis socialis proprietatis privatae apud Divum Thomam*. Abulae, 1924, p. 70. (Cit. dal Delos in « Bulletin thomiste », maggio 1925, p. 266).

(2) *I ad Tim.* VI, 17-18.

(3) Quando questa interpretazione sia conforme alla tradizione teologica si può desumere dai testi dei migliori teologi. Cfr. Léon Bouvier S. I., *Le précepte de l'aumône*, Montréal, 1935, p. 180.

della Chiesa: Il proprietario umano non è che un proprietario subordinato, un economo, un gerente, un amministratore, un depositario, un esecutore dei divini voleri spettanti alla proprietà, un cooperatore della Provvidenza che avvia la vita economica verso la primordiale e fondamentale sua mèta, definita dalla « Rerum Novarum »: « I beni di natura e di grazia sono patrimonio comune del genere umano » (1).

Col carattere sociale la *comunanza d'uso* ha pure una generale estensione, pel fatto che essa si applica a tutta la proprietà; non soltanto a quella che trascende gl'imperiosi bisogni della vitale sussistenza e delle convenienze della propria posizione sociale, ma in dati casi, a qualsiasi altra. Non solo l'uso del superfluo, ma anche quello del conveniente e del necessario è in varia guisa sottoposto al principio della socialità o comunanza che dir si voglia; per la semplice ragione che ogni proprietà non sfugge giammai alla legge di subordinazione, che collega l'individuo alla società, il bene privato a quello pubblico.

Un'ultima caratteristica, che dobbiamo, sulle tracce di S. Tommaso e d'Aristotile, riconoscere all'impiego sociale dei beni o comunismo d'uso, si è ch'esso può essere il prodotto di prescrizioni legali o d'imposizione morale, ossia del libero esercizio delle virtù.

Quali sarebbero le virtù che presiedono alla spontanea comunicazione dei beni, e ne attuano la destinazione sociale?

* * *

In primo luogo il sentimento della fraternità e dell'amicizia, ossia la naturale dilezione che hanno fra loro gli uomini, è la virtù che più d'ogni altra li stimola a comunicarsi quanto di proprio posseggono. Pei cristiani poi quest'ingenita inclinazione viene elevata al piano supernaturale dalla carità sociale, che li piega ad amare gli uo-

(1) N. 21.

mini e le società ch'essi costituiscono per motivi infinitamente superiori a quelli dettati dalla natura. Certamente la trasfusione divinizzante della virtù supernaturale della carità non distrugge e non menoma in alcun modo l'affetto naturale dell'uomo per l'uomo; ma l'intensifica, lo dilata, lo vivifica con quell'amore disceso dall'alto, che si porta a Dio, e per Dio agli esseri umani fregiati d'una nuova fraternità, la fraternità in Gesù Cristo.

Non è allora da stupire se, sotto l'impero della carità, la comunicazione dei beni possa raggiungere l'ampiezza massima della generosità. E' ben noto come fra i primi cristiani non mancarono di coloro che misero i loro averi in mano degli Apostoli a servizio della comunità. « Vendevano le loro possessioni e ne distribuivano il prezzo a tutti secondo il bisogno... E nessuno appellava suo, ciò che possedeva... Nè vi erano indigenti fra loro, e quanti avevano case e poderi, li mettevano in vendita e ne ponevano il prezzo *ante pedes Apostolorum* » (1).

Ma il gesto eroico non può costituire la norma generale e consueta della condotta umana. La virtù sia naturale che soprannaturale della fraternità si attua in altre forme concrete, che a tutti o ai più sono accessibili.

La beneficenza è fra queste forme quella che prima si affaccia alla nostra considerazione. Essa nel suo più ampio significato denota le azioni rivolte al vantaggio altrui: è una seminagione di beni tra coloro che ne hanno il bisogno. In un senso più ristretto e più proprio importa l'offerta privata di mezzi per sollevare l'altrui miseria e rimuoverne anche le cause. La beneficenza ha manifestazioni molteplici, che non possono avere la stessa portata sociale. Quella organizzata e creatrice di istituti ospedalieri, di orfanotrofi, di patronati, di cucine economiche, di conferenze di S. Vincenzo dei Paoli e di una fioritura di molte altre opere fino a quelle preventive, hanno un grado maggiore di utilità sociale, ed essendo aperte a tutti

---

(1) *Act.* II, 45. IV, 33-35.

indistintamente costituiscono direttamente ed immediatamente l'*uso comune* o l'*uso sociale* della proprietà.

Ma la beneficenza, nella sua forma più semplice, è l'elemosina occasionale, che si offre all'individuo isolato, che batte all'uscio di casa o s'incontra per la strada. Anche qui abbiamo un'opera, che va annoverata fra quelle che compiono a loro modo la funzione sociale della proprietà. La sua orientazione individuale non deve farci dimenticare che, in definitiva, per essa la società viene esonerata dalle ingenti spese, a cui dovrebbe sobbarcarsi per provvedere alla sussistenza di un gran numero dei suoi membri. « Nella nostra società così complessa, se la carità sospendesse anche per un solo giorno, la sua azione, se ne avrebbe una esplosione orrenda di miserie, e si leverebbe in alto un tal grido di sofferenza e di dolore, che quelli stessi i quali vorrebbero abolirla, se ne ritrarrebbero inorriditi » (1).

Contuttociò non mancano alla forma elemosiniera della beneficenza delle critiche, le quali, a dir vero, non possono riguardare la carità cristiana, ma le sue forme viziose e deficienti.

La carità cristiana, appunto, non scorge nel povero che il proprio fratello, e, di più ancora, Gesù Cristo stesso; non abbassa nè offende nessuno, e più che in un atto di generosità si traduce in un dovere di modesta ed affettuosa servitù (2).

Alcuni pensano che l'assistenza legale e pubblica debba sopprimere la carità privata. E' un assurdo dello statalismo ipertrofico, che crede di poter abolire l'individuo, o per lo meno assuefarlo ad esser freddo e sordo di fronte alla miseria, e dimentico del precetto divino, che obbliga il singolo ad interessarsi degli altri. *Mandavit unicuique de proximo suo* (3). Ciò che piuttosto bisogna

(1) HAUSSONVILLE, *Faut-il faire la charité?*, in *Revue des deux mondes*, 1894, tom. CXXIV, p. 58.

(2) *S. Agostino*, Sermo. CCLIX, 5. MIGNE, *P. L.*, tom. XXXVIII, col. 1200.

(3) *Eccli.* XVII, 12.

promuovere non è l'abolizione, ma la coordinazione e l'armonia dell'una e dell'altra pel benessere della società.

* * *

Sull'obbligatorietà della beneficenza il pensiero della Chiesa è stato ormai formulato con precisione e vigore, come ce ne fanno testimonianza le due encicliche sociali della « Rerum Novarum » e della « Quadragesimo Anno ».

Nella prima si hanno queste dichiarazioni: « Niuno al certo è tenuto a sovvenire gli altri di quello che è necessario a sè ed ai suoi, anzi neppur di quello che è necessario alla convenienza e al decoro del proprio stato; perchè niuno deve vivere in modo non conveniente. Ma soddisfatto alla necessità e alla convenienza, soccorrere col superfluo ai bisognosi è dovere. *Quello che sopravvanza date in elemosina.* Eccetto il caso di estrema necessità, non son questi obblighi di giustizia, ma di carità cristiana, il cui adempimento non si può certamente esigere per le vie giuridiche; ma sopra le leggi ed i giudizi degli uomini sta la legge ed il giudizio di Cristo, il quale inculca in molti modi la pratica del donar generoso, e terrà per fatta o negata a sè la carità fatta o negata ai bisognosi. *Quanto faceste ad uno dei menomi di questi miei fratelli a me lo faceste* » (1).

In forma più concisa, ma non meno luminosa, si ha nella « Quadragesimo Anno » lo stesso insegnamento: « Non sono neppure abbandonate per intero al capriccio dell'uomo le libere entrate di lui, quelle cioè di cui egli non abbisogna per un tenore di vita conveniente e decorosa; che anzi la Sacra Scrittura e i Santi Padri chiarissimamente e continuamente denunciano ai ricchi il gravissimo precetto, onde son tenuti di esercitare l'elemosina, la beneficenza, la liberalità » (2).

Alla piena comprensione di questi documenti ponti-

(1) N. 19.
(2) P. 41.

fici occorre addentrarsi alquanto sui problemi, che affiorano intorno all'uso di quella proprietà, che va sotto il nome di *superfluo.*

* * *

Il superfluo è tutto ciò che non viene assorbito dai nostri bisogni. Ma i bisogni sono per l'uomo di due sorta: primieramente i più imperiosi, che non tollerano dilazione alcuna, e sono quelli spettanti alla sussistenza, i bisogni vitali; in secondo luogo i bisogni meno assillanti che riguardano la dignità e la condizione, ossia i bisogni sociali. Di qui due specie di superfluo: quello che sopravvanza al necessario vitale, e quello che trascende il necessario sociale. Il primo è il superfluo relativo, l'altro è semplicemente il superfluo, o superfluo assoluto, giacchè non se ne ha bisogno alcuno per la propria vita nè per quella di coloro che sono a proprio carico, nè per esigenze presenti nè per quelle fondamentalmente prevedibili, nè per rispetto alla dignità personale nè per le convenienze della posizione sociale.

Sul necessario vitale non grava affatto — in via normale — il dovere della comunicazione o, come si esprime San Tommaso dell'uso comune; giacchè nessuno è tenuto alla rinunzia della propria per l'altrui vita, se è vero che questa non ha un valore nè un diritto superiore.

Contuttociò anche qui il principio subordinante il bene privato al pubblico non tollera eccezioni. Nei casi estremi in cui il bene comune può essere compromesso senza il sacrifizio anche di quanto è indispensabile alla vita, questo sacrificio dell'individuo deve senz'altro compiersi a vantaggio della società. Fra questi casi estremi S. Tommaso segnala quello di sottrarre alla morte personaggi di suprema importanza per la Chiesa o per lo Stato (1).

Si ha dunque in questi casi limiti l'utilizzazione so-

(1) *Summa Th.,* 2. 2. q. 32, a. 6.

ciale della proprietà la più indispensabile per l'individuo. Per questo abbiamo un po' innanzi rilevato che il principio della *socialità o comunanza d'uso* dei beni si applica in varia guisa anche alla proprietà più necessaria, e non esclusivamente a quella superflua.

* * *

Se non che un'obbiezione sorge dalla nozione del superfluo, e precisamente del superfluo assoluto, che va oltre le esigenze della condizione sociale.

L'ambito di esso non è ben netto e deciso, sicchè si può agevolmente ampliare in guisa da eliminare ogni superfluo, e paralizzare, per conseguenza, ogni attività benefica.

Senza dubbio, il concetto del superfluo ha dei contorni alquanto elastici ed oscillanti, come appunto son vaghi e fluttuanti — *contrariorum eadem est ratio* — quelli del necessario. Si può forse con precisione stabilire ciò che occorre per le necessità sociali della vita?

« Un necessario siffatto, attesta S. Tommaso, non è matematicamente definibile, ma è tale che anche con l'aggiunta di molti beni difficilmente si potrebbe giudicare che se ne sia oltrepassato il limite; e, viceversa, con la sottrazione di non poche cose resta sempre di che potere trascorrer la vita a tenore della propria condizione » (1).

Ma questa elasticità può creare qualche difficoltà nella determinazione del superfluo, ma non già l'impossibilità. Basta che il giudizio non si lasci deviare da sollecitudine di assai remote eventualità, e non si perda negli infiniti casi che un'immaginazione assai fervida può allineare nel futuro. Una simile sollecitudine è riprovata dall'Evangelo. *Nolite solliciti esse in crastinum.* Bisogna piuttosto prospettarsi il presente con le sue manifeste connessioni e fissare il superfluo secondo le più ovvie probabilità (2).

(1) *Summa Th.*, 2. 2. q. 32, a. 6.

(2) « Ad tertium dicendum, quod est aliquod tempus in quo mortaliter peccat, si eleemosynam dare omittat; ex parte quidem *recipientis*, cum apparet evidens et urgens necessitas; nec apparet in promptu qui ei subve-

non con *sollecitudine*, cioè con *inordinata futurorum praevidentia*: ma a tempo debito e nei giusti limiti (1).

Con tutto ciò non dobbiamo nasconderci che nella vita vissuta l'egoismo e l'orgoglio stravolgono così il giudizio, da far pensare che non solo non si abbia del superfluo al grado della propria condizione, ma che si sia sempre al di sotto. « Al trar dei conti, scrive il Liberatore, il superfluo o non si trova giammai o assai disotto ad ogni giusto ragguaglio. Ciò massimamente ha luogo nel presente ordine, o, meglio, disordine sociale, in cui la condizione di ciascuno si misura dalla sua ricchezza. Quegli è di condizione più alta, il quale è più copioso in avere. Qui è impossibile trovare il superfluo (2). In questo stato di cose, in cui difficilmente si troverebbe l'uscita, viene in aiuto la religione. Essa converte l'atto di beneficenza in atto di amore verso Dio, e lo lega strettissimamente con lo stesso ordinato amore che l'uomo deve a se stesso. Così aggiunge un validissimo stimolo all'esercizio della beneficenza, e spoglia d'ogni vigore gl'ingannevoli calcoli dell'egoismo » (3).

* * *

Si deve erogare tutto il superfluo o solo qualche parte? Si deve erogare per dovere di giustizia o per semplice imposizione di carità?

S. Tommaso in molti luoghi ammette espressamene che il superfluo deve tutto quanto essere devoluto all'utilità co-

---

niat; ex parte vero dantis, cum habet superflua, quae secundum statum praesentem non sunt sibi necessaria, prout probabiliter aestimari potest. Nec oportet quod consideret omnes casus, qui possunt contingere in futurum; hoc enim esset de crastino cogitare, quod Dominus prohibet, Matth. 6. Sed debet dijudicari *superfluum et necessarium* secundum ea quae probabiliter, et ut in pluribus occurrunt » (*Summa Th.*, 2. 2. q. 32, a. 5).

(1) *Summa Th.*, 2. 2. q. 55, a. 7.

(2) Il papa Innocenzo XI il 2 marzo 1679, condannò la proposizione, con cui si nega che possa darsi il superfluo per rispetto al proprio stato o condizione sociale. « Vix in saecularibus invenies, etiam in regibus, superfluum statui. Et ita vix aliquis tenetur ad eleemonsynam, quando tenetur tantum ex superfluo status » (Denzinger. Ench., n. 1162).

(3) *Principi di econ. pol.*, Roma, 1889, p. 205.

mune. Per S. Tommaso infatti è inerente alla stessa natura di superfluo la ragione sufficiente della sua elargizione. E' questa una conseguenza che deriva dal principio generale della naturale destinazione dei beni all'umanità; conseguenza che troviamo apertamente professata da S. Tommaso. Ecco qualche testo: « Dar l'elemosina col superfluo è un dovere, come anche far l'elemosina in estrema necessità » (1). La disgiuntiva dimostra che si dànno due titoli per essere obbligati all'elemosina: il superfluo per se stesso, l'estrema necessità altrui. Più esplicitamente ancora nella stessa *Somma* leggiamo: « Le decime che nell'antica lege si offrivano per i sacrifizii... e pei poveri, nella nuova lege si accrescono per la ragione che il Signore comanda di dare ai poveri non solo la decima parte ma tutto quanto si ha di superfluo (*omnia superflua*) (2).

Come la natura provvede con la funzione nutritiva all'individuo e il resto l'impiega a benefizio della specie con la funzione generativa, così deve condursi l'uomo rispetto ai suoi beni (3).

Quanto alla seconda questione S. Tommaso ammette che la donazione del superfluo sia dovuto per giustizia, è un *debitum legale* (4). Senza alcun dubbio non può trattarsi che di giustizia sociale, giacchè il *debitum legale* per S. Tommaso è un dovere imposto dalla legge divina e che può dall'autorità competente tradursi in obbligazione giuridica. Ma non mancano altri testi, in cui il pensiero di S. Tommaso si volge in opposta soluzione, e parla di *debitum caritatis*, che non sempre gravemente obbliga all'erogazione del superfluo (5).

La dottrina che oggi prevale fra i moralisti e i teologi cattolici si è che l'obbligatorietà della elargizione del superfluo sorge dalla convergenza di esso con la necessità *ex parte recipientis*. Così anche si ammette che non tutto

(1) *Summa Th.*, 2. 2. q. 32, a. 5.
(2) *Ibidem*. 2. 2. q. 87, a. 1.
(3) *Ibidem*, 2, 2. q. 32, a. 5.
(4) *Summa Th.*, 2. 2. q. 117, a. 1.
(5) *Quodl.*, 6, 12, ad 1 et 2.

il superfluo sia donato ai poveri, ma in parte, per non precludere l'adito a legittime ascensioni sociali (1).

* * *

Un'altra virtù che ha una decisiva importanza nella funzione sociale della proprietà, ossia nella comunicazione dei beni, è la giustizia. Mentre con la carità si è indotti a considerare negli altri noi stessi, con la giustizia si ravvisano gli altri come distinti da noi e a noi contrapposti. Mentre la carità sotto l'impulso della fraternità umana o divina riversa negli altri con gesto disinteressato i suoi beni, la giustizia è mossa alla comunicazione sotto l'imperativo del diritto, di cui altri è dotato. La carità offre dei doni, la giustizia soddisfa al suo debito.

Benchè la missione di quest'ultima si limiti a partecipare agli altri ciò che per diritto è loro dovuto, purnondimeno essendo il diritto fisicamente violabile, la virtù che ci piega a rispettarlo e a subirne tutte le conseguenze non può non costituire un servizio sociale. Certamente i rapporti di giustizia non sempre riguardano la collettività come avviene nella giustizia sociale; spesso i rapporti giuridici hanno per termine di riferimento l'individuo, se non sempre tale, considerato almeno come tale; di qui la giustizia, che S. Tommaso chiama *particolare*, e che si biforca in giustizia commutativa e giustizia distributiva. Or bene, anche la giustizia particolare — sia pure attraverso il membro e il bene privato — compie un servizio per la società e pel bene comune.

« Che cosa sarebbe la società, esclama S. Agostino, sottratta la giustizia, se non un brigantaggio? » (2).

E' per la giustizia particolare che si ha l'osservanza degli obblighi contrattuali, il rifacimento, all'uopo, dei danni, l'esatta prestazione negli scambi, l'equa ripartizione

(1) Cfr. BRUNET, *La propriété privée chez saint Thomas*, in « Nouvelle Revue théeol. », dic., p. 1022. — VERMEERSCH, *Crise sociale et théories réformistes*, in « Dossiers de l'Action populaire », 10 giugno 1930, p. 16.

(2) *De Civ. Dei.*, L. IV, C. IV. — MIGNE, *P. L.*, tom. XLI, col. 115.

del prodotto a quanti concorsero alla creazione economica, vale a dire: all'operaio a cui spetta il salario, al tecnico a cui è dovuto lo stipendio, all'imprenditore a cui tocca il profitto, al capitalista che merita l'interesse delle somme apprestate, al proprietario che va compensato col prezzo di locazione o con la rendita. In questi processi la comunicazione dei beni, ove non presieda la giustizia, o affluisce verso un'unica direzione, o sbocca a getto enorme in alcune parti, per non lasciare che rivoli assai sparuti verso le altre. Nel sistema marxista è solo il lavoro che conta, ed esso solo deve assorbire il prodotto: si annulla quindi il fattore capitale e proprietà. Nel sistema liberale, dominato dai dommi dello scientismo economico, che non conosce affatto le leggi morali, la distribuzione si risolve praticamente in quella del leone. Si pensi al salario naturale di Ricardo, al salario lasalliano fondato sulla legge di bronzo dei salari, al fondo salari dello Stuart Mill, al troppo comodo e pratico sistema del salario di fame (sweating-system).

Ma soprattutto è la giustizia generale o legale o sociale che va praticata nella utilizzazione dei beni.

Questa giustizia è quella che ci sospinge a compiere per l'interesse pubblico ogni atto virtuoso, al quale l'uomo non potrebbe sottrarsi senza violare il diritto della società sulla cooperazione dei suoi membri (1).

I doveri della giustizia sociale possono immediatamente scaturire dalle particolari virtù (carità, pietà, equità, patriottismo, gratitudine e così via), ma la giustizia sociale anima tutti questi atti della finalità, che trascende l'individuo e si dispiega sulla società.

Per la giustizia sociale devono coloro che presiedono alla cosa pubblica offrire impieghi, lavoro, ricompense a individui o ad associazioni e istituzioni che più ne sono degni in vista del bene comune.

Per la giustizia sociale le classi patronali ed impren-

---

(1) Cfr. *La Giustizia sociale,* «La Civiltà Cattolica», 18 aprile 1936, p. 113.

ditrici devono prestarsi allo sviluppo di tutte quelle opere, che pur dirette a benefizio immediato degli operai, tanto contribuiscono alla concordia delle classi e alla pace sociale, come: istituti d'assicurazione, casse per gli assegni familiari, istituzioni assicurative, società edilizie per costruzioni di case a buon mercato e simili opere.

Per questa stessa giustizia i latifondisti non devono lasciare improduttive parti considerevoli delle loro proprietà, i capitalisti devono investire il loro danaro in utili imprese, i commercianti devono lasciar circolare i beni piuttostochè distruggerli, gli Stati devono incoraggiare il commercio internazionale e non paralizzarlo con le lotte doganali.

* * *

Con la carità e la giustizia molte altre virtù possono contribuire all'*uso comune* dei beni. Così la religione, considerata non dal punto di vista oggettivo, quale istituzione, ma dal punto di vista soggettivo, quale abito virtuoso, ci muove a sovvenire i ministri della Chiesa e a creare e sostenere le opere del culto; talora ad offrire tutto il proprio patrimonio ai poveri, come avviene fra coloro che si dànno alla perfezione evangelica.

Anche la pietà filiale, il patriottismo, la riconoscenza noverano degli atti rivolti all'utilità sociale dei beni. Soprattutto va ricordata la virtù della magnificenza che mira alla conquista dei legittimi onori, impiegando la ricchezza nelle opere della maggiore importanza per la collettività.

La magnificenza infatti è quella disposizione abituale, per cui l'uomo non si limita — come avviene con la liberalità — a largheggiare in qualsiasi maneggio dei beni, soprattutto del denaro; ma tende piuttosto ad essere munifico per le attuazioni che più s'impongono all'ammirazione per la loro grandiosità e il loro splendore. Non si tratta però d'una vana megalomania, ma di un atteggiamento dello spirito che con discernimento e saviezza affronta spese anche ingenti, mosso sempre da intenti elevati d'utilità pubblica.

Certamente essa con le opere che compie — Chiese, monumenti, giardini, musei, esposizioni, istituzioni d'ogni specie — riesce ad educare le masse elevandole ai superiori orizzonti dell'arte, della religione, della morale; ma al nostro scopo ciò che bisogna rilevare si è che essa è un canale di deflusso della ricchezza, costituisce un correttivo della disoccupazione, realizza la comunanza d'uso dei beni economici. Per questo Pio XI, trattando nella « Quadragesimo Anno » della retta distribuzione delle *libere entrate*, ossia del superfluo, scrive: « L'impiegare più copiosi proventi in opere che diano più larga opportunità di lavoro, purchè tale lavoro sia per procurare beni veramente utili, dai principî dell'Angelico Dottore si può dedurre che non solo ciò è immune da ogni vizio o morale imperfezione, ma deve ritenersi per opera cospicua della virtù della magnificenza e in tutto corrispondente alle necessità dei tempi » (1).

(1) P. 41.

Capo Terzo

L'ASPETTO GIURIDICO

Se il compito sociale della proprietà privata dovesse solo affidarsi al libero corso della virtuosa condotta degli uomini, sarebbe la sua attuazione instabile e ristretta a ben pochi detentori della ricchezza, se è vero che i più si lasciano assai spesso dominare e dirigere dall'egoismo anzichè dal senso morale.

L'*auri sacra fames* non conosce responsabilità sociali, e crea « tali fauci che non si chiudono, direbbe S. Agostino, per l'affluirvi dell'oro, ma si dilatano sempre più; non s'irrigano, ma s'infiammano; respingono il bicchiere, perchè han sete del fiume » (1).

Frattanto la soluzione del problema sociale della proprietà è una condizione indispensabile richiesta dalla tranquillità e dall'ordine d'ogni collettività umana. Di qui il bisogno di un intervento del potere pubblico e di una disciplina giuridica che possano coattivamente opporsi agli abusi della proprietà e assicurarne il servizio sociale.

La dottrina della Chiesa circa l'utilizzazione dei beni sarebbe monca e claudicante, se si limitasse a formulare delle imposizioni morali, e respingesse senz'altro ogni obbligazione giuridica. Poichè l'indeterminazione della legge naturale e il morboso istinto egocentrico si prestano fin troppo all'oblìo della morale del proprietario, la Chiesa invoca l'azione dello Stato, perchè prescriva con precisione i doveri che incombono a quanti esercitano il diritto di proprietà. La Chiesa riconosce allo Stato un potere di controllo e di coercizione che assicurino, allorchè il bene comune l'esige, il retto impiego della ricchezza.

---

(1) *Sermo* L, 6. P. L., tom. XXXVIII, col. 328.

Leggiamo nella « Quadragesimo Anno » queste dichiarazioni: « E veramente dal carattere stesso della proprietà, che abbiamo detta individuale insieme e sociale, si deduce che in questa materia gli uomini devono avere riguardo non solo al proprio vantaggio, ma altresì al bene comune. La determinazione poi di questi doveri in particolare e secondo le circostanze, e quando non sono già indicati dalla legge di natura, è ufficio dei pubblici poteri. Onde la pubblica autorità può con maggior cura specificare, considerata la vera necessità del bene comune e tenendo sempre dinnanzi agli occhi la legge naturale e divina, che cosa sia lecito ai possidenti e che cosa no, nell'uso dei propri beni » (1).

Questo insegnamento di Pio XI batte all'unisono coi dettami dell'antica saggezza. « Il diritto di proprietà, scrive Aristotile nella sua *Politica,* deve essere sorretto da buoni costumi e da savie leggi » (2). S. Tommaso, commentando questo luogo aristotelico, dopo d'avere stabilita la comunanza d'uso dei beni, aggiunge: « *Quomodo autem usus rerum propriarum possit fieri communis, hoc pertinent ad providentiam boni legislatoris* » (3). L'interprete di S. Tommaso, il Gaetano, chiosando la dottrina del maestro sull'avarizia (2. 2. q. 118. a. 4), è ancora più esplicito, scrivendo: « Il possessore del superfluo che non vuole farne parte ai bisognosi, può essere dal sovrano obbligato a sovvenire gl'indigenti. Sicchè il sovrano per fare osservare i doveri della giustizia a colore che posseggono il superfluo assoluto, può di suo ufficio e deve assumersi l'incarico della distribuzione della ricchezza, togliendo questo incarico al ricco, che se ne è dispensato: *quam iniuriam, princeps, qui est custos iusti, ex officio auferre potest et debet, si constat evidenter* ».

---

(1) P. 40.

(2) *Pol.* II, 1263ª.

(3) *Pol.* II, 4.

* * *

Il fondamento di questa tesi aristotelico-tomistica, che si è inserita nella dottrina sociale del Cattolicismo, sta in ciò che lo Stato non potrebbe tutelare e promuovere il bene comune, di cui è il gerente, senza l'equa partizione dei beni economici, e, conseguentemente, senza la loro socialità o comunanza d'uso. Se questa è abbandonata del tutto alle frequenti infrazioni degli uomini, viene indubbiamente compromesso e travolto l'interesse pubblico.

Questo intervento politico nel terreno economico è una particolare applicazione della generale funzione dello Stato, che ha la missione specifica di inibire ed armonizzare la libertà in guisa ch'essa riesca socialmente costruttiva e proficua. La libertà adunque nel campo economico, e in specie nell'esercizio del diritto di proprietà, non può sottrarsi al vigile controllo e all'azione disciplinare del potere sovrano.

Oltre alla giustificazione razionale si ha anche una giustificazione storica di questo interventismo statale.

La storia ci dimostra che in ogni tempo e sotto qualunque cielo non è mai assente l'autorità pubblica dalla palestra economica. La sua azione nelle civiltà primitive è necessariamente assai modesta, limitandosi a qualche norma piuttosto vaga sulla distribuzione, per esempio, della selvaggina captata nella caccia. Una porzione di essa doveva essere offerta a date categorie di persone, benchè non avessero cooperato alla partita.

Col progresso della civiltà la funzione dello Stato sulla proprietà si amplifica e perfeziona. E' lo Stato che fra gli aggregati a sè sottoposti — tribù, clan, orde — distribuisce il suolo, organizza la grande caccia con la divisione del lavoro in gruppi specializzati, impone nel consumo delle formalità dovute in parte a concezioni totemistiche.

A Roma la proprietà è sotto la sovranità del *Pater familias*, ma il diritto ne modera l'onnipotenza, ammettendo il peculio, che costituiva un appannaggio individuale per i figli e, in dati casi, anche per gli schiavi. La libertà di testare viene dal legislatore romano limitata al-

quanto per evitare che l'arbitrio del *Pater familias* fosse nocivo alla *domus*, alla quale doveva essere assegnata una parte dei beni ereditari sufficiente ai propri bisogni.

Queste ed altrettanti limitazioni sono sempre ben poca cosa per l'attuazione integrale dei doveri sociali della ricchezza. La concezione romana della proprietà rimase sempre nettamente e rigidamente individualistica. Più tardi, nel basso impero, si sdrucciolò nell'estremo opposto, realizzandosi col fiscalismo più opprimente un vero socialismo di Stato.

La rivoluzione francese rimette in vigore l'ispirazione eccessivamente individualistica della proprietà romana, ma con una serie di limiti, che vorrebbero esserne il correttivo.

Il processo storico odierno è decisamente rivolto a disincagliare la funzione sociale della proprietà dalle residue strettoie della concezione estremamente privatistica ed esclusivista.

* * *

Ma se il pensiero della Chiesa, così consono all'intuizione della filosofia e agli ammaestramenti della storia, riconosce la legittimità dell'intervento statale nella proprietà privata, ne determina altresì la natura e il limite. Per la Chiesa non si dà lo Stato etico che crea la morale, ma che l'osserva; come non si dà lo Stato giuridico che crea il diritto, ma lo dichiara e lo definisce. D'altronde l'intervento, di cui parliamo, non è in base ad un diritto di proprietà di cui lo Stato è il soggetto, sui beni del cittadino; ma in base al suo potere giurisdizionale. Lo Stato viene autorizzato a ingerirsi nell'uso della ricchezza dei membri quale tutore dell'interesse pubblico, quale vindice della giustizia sociale.

Molto meno poi la Chiesa ammette un diritto illimitato nello Stato, come si ricava dalla proposizione 39ª condannata dal Sillabo (1). Il diritto alla proprietà, poichè è

(1) « Reipublicae status, utpote omnium iurium origo et fons, jure quodam pollet nullis circumscrpito limitibus ».

un diritto di natura e non una concessione dello Stato, non può essere soppresso dalla legge, ma piuttosto deve essere difeso e moderato, perchè non discordi dal bene comune.

« Il diritto di proprietà privata, insegna la « Rerum Novarum », derivando non da legge umana, ma dalla naturale, lo Stato, non può annientarlo, ma solamente temperarne l'uso ed armonizzarlo col bene comune, ed è ingiustizia ed inumanità esigere dai privati, sotto nome d'imposte, più del dovere » (1).

Nella « Quadragesimo Anno » viene confermato questo stesso insegnamento. « La pubblica autorità, come è evidente, non può usare arbitrariamente del suo diritto (d'*intervento*); poichè bisogna che rimanga sempre intatto ed inviolato il diritto naturale di proprietà privata e di trasmissione ereditaria dei propri beni, diritto che lo Stato non può sopprimere, perchè l'uomo è anteriore allo Stato, ed anche perchè il domestico consorzio è logicamente e storicamente anteriore al civile » (2).

* * *

Prima che la teoria dell'intervento venisse elaborata ed inquadrata dai Papi nella dottrina sociale del Cattolicismo, già essi l'avevano applicata nel governo del loro dominio temporale.

Fin dal secolo XIII Clemente IV concedeva la facoltà ad un estraneo di occupare fino alla terza parte di una tenuta, che il proprietario si ostinava a lasciare incolta. Più tardi Sisto IV si trovò nella grave necessità di ravvivare e riapplicare le disposizioni di Clemente IV con un editto, che permetteva in avvenire e sempre a chiunque di lavorare e seminare nel territorio di S. Pietro in Toscana e sul litorale della Campania, un terzo dei campi incolti, a loro scelta, chiunque ne fosse il tenutario: monasteri, capitoli, chiese, luoghi consacrati, persone private o pubbliche di ogni stato e condizione; purchè, anche senza ot-

(1) N. 35.
(2) P. 41.

tenerlo, ne sia stato chiesto il permesso. Al tempo stesso ordinò che nessuno osasse ostacolare comecchessia coloro che a norma dell'editto coltivassero le terre altrui, e designò un tribunale per le controversie, che potrebbero sorgere fra i padroni e i nuovi coltivatori. Anche i successori Giulio II e, soprattutto, Clemente VII seguirono le orme di Sisto IV, ampliandone e modificandone i provvedimenti.

Benedetto XIV nel 1751 fa il nobile tentativo di introdurre sulle terre dello Stato della Chiesa la servitù della spigolatura. Pio VI con un Motu-proprio del 1783 fa un nuovo catasto dell'agro romano e impone ai proprietari l'obbligo di non sottrarre alla coltivazione una determinata estensione del suolo. Anche Pio VII nel 1802 uniformandosi ai suoi predecessori piglia dei provvedimenti per la divisione e coltura dei latifondi, e la promozione e prosperità dell'agricoltura (1).

Questi e simili documenti dimostrano come i Papi abbiano militato nella misura delle proprie possibilità contro le degenerazioni assolutiste del diritto di proprietà, affermando il principio della prevalenza dell'interesse pubblico su quello privato.

L'*economia regolata*, di cui si fa gran chiasso al presente, può nei romani Pontefici riconoscere dei suoi remoti pionieri.

* * *

Se lo Stato ha il diritto e il dovere di assicurare il servizio sociale delle private possessioni, armonizzando l'interesse collettivo del corpo con quello particolare dei singoli membri, per quali vie può egli raggiungere questo intento?

L'azione statale rivolta a dare libero il passo alla pubblica e sociale utilità contro gli ostacoli sempre insorgenti dei privati interessi, può concretizzarsi in varie forme. Ci limitiamo a segnalarne le principali.

---

(1) Cfr. Gabriele Ardant, *Papi e contadini*. Traduzione dal francese di Luigi Masson, Siena, 1905, p. 113.

1° L'espropriazione e la requisizione allorquando l'utilità pubblica l'esige, il che significa che allorquando vi è incompatibilità fra un dominio privato e un interesse pubblico il primo deve disparire di fronte al secondo. Il nostro Statuto nell'art. 29, dopo d'avere affermato l'inviolabilità delle proprietà individuali, immeditamente aggiunge: « Tuttavia quando l'interesse pubblico legalmente accertato lo esiga, si può esser tenuti a cederle in tutto o in parte, mediante una giusta indennità e conformemente alle leggi ».

Si ha nella prima parte di questo articolo, la quale risponde all'art 436 del Codice Civile, l'affermazione di violabilità dei privati domini, che viene poi nel capoverso limitata conformemente all'art. 438 dello stesso Codice. E' chiaro che il concetto di utilità pubblica non va così minimizzato, da escludervi ogni utilità sociale, come domanderebbe la più illuminata coscienza moderna;

2° La nazionalizzazione, ossia l'attribuzione allo Stato di alcune industrie e servizi. « Si può ben sostenere, scrive Pio XI nella « Quadragesimo Anno », esservi categorie di beni da riservarsi solo ai pubblici poteri, quando portano seco una tale preponderanza economica, che non si possa lasciare in mano ai privati cittadini senza pericolo del bene comune » (1).

Qui va anche ricordato il saggio ammmonimento della stessa Enciclica. « E' vero certamente e ben dimostrato dalla storia, che, per la mutazione delle circostanze, molte cose non si possono più compiere se non da grandi associazioni, laddove prima si eseguivano anche dalle piccole. Ma deve tuttavia restare saldo il principio importantissimo della filosofia sociale; che siccome è illecito togliere agli individui ciò che essi possono compiere con le forze e l'industria propria per affidarlo alla comunità, così è ingiusto rimettere ad una maggiore e più alta società quello che dalle minori e inferiori comunità si può fare. Ed è questo insieme un grave danno e uno sconvolgimento del retto or-

(1) P. 62.

dine della società, perchè l'oggetto naturale di qualsiasi intervenzione della società stessa è quello di aiutare in maniera suppletiva le membra del corpo sociale, non già distruggerle ed assorbirle » (1).

Conforme a questi ammaestramenti di Pio XI è la *dichiarazione* IX della *Carta del lavoro*, per la quale l'intervento dello Stato nella produzione economica è legittima quando manchi o sia insufficiente l'iniziativa privata;

3° La divisione del latifondo col dovuto compenso a coloro che potrebbero esser danneggiati da questa misura, che tende a prevenire o ad eliminare la formazione del proletariato rurale, vittima sempre della disoccupazione e dello sfruttamento iniquo degli speculatori sulla altrui miseria;

4° La determinazione della quantità massima, che può formare l'oggetto di appropriazione privata del territorio nazionale, per evitare la viziosa distribuzione del suolo, scaturigine di perturbazioni sociali;

5° Il controllo statale delle imprese private che hanno compiti di servizio pubblico, e, in genere, quando ciò è richiesto dall'interesse generale;

6° L'accessione mediante opportune provvidenze del proletariato alla proprietà;

7° L'imposizione in casi gravi di guerra, di carestia ecc. di speciali misure, che possano stroncare ogni accaparramento ed ingiusta speculazione sui generi più necessari del consumo;

8° Prescrizione legale dei prezzi di alcune merci, servitù prediali, divieti di forme sospette ed equivoche di acquisto, incoraggiamenti a speciali imprese manifestamente vantaggiose alla collettività, tutela del patrimonio artistico ed archeologico; regolamenti che riguardano la moneta, l'eredità, l'edilizia, le foreste, le miniere, il commercio e simili.

Queste ed altre forme d'azione statale nella palestra economica possono essere ben giustificate. Tutte queste di-

(1) P. 51.

sposizioni, con cui il diritto sulle cose non viene più regolato col solo criterio dell'interesse privato, non costituiscono certo un bolscevismo giuridico, giacchè non negano la proprietà, ma le vietano da una parte di nuocere agli altri e dall'altra le consentono di orientarsi in guisa da effettuare agevolmente ed integralmente la sua funzione sociale.

Diciamo di più, non solo l'intervento statale non nega il diritto naturale dell'uomo sui beni economici, ma tutela e consolida questo stesso diritto. « Quando la pubblica autorità, afferma la « Quadragesimo Anno », mette d'accordo i privati domini con la necessità del bene comune, non fa opera ostile, ma piuttosto amichevole verso i padroni privati, come quella che in tal modo validamente impedisce che il privato possesso dei beni, voluto dal sapientissimo Autore della natura a sussidio della vita umana, generi danni intollerabili e così vada in rovina: nè abolisce i privati possessi, ma li assicura; nè indebolisce la proprietà privata, ma la invigorisce » (1).

E' bene anche rilevare che le menzionate forme d'intervento statale, che in definitiva costituiscono la nuova economia, l'*economia regolata*, benchè per se stesse possono essere giustificate, nella loro applicazione domandano delle precauzioni dettate dalla prudenza e delle opportune modalità suggerite dall'esperienza.

Anche un'economia disciplinata e controllata dallo Stato può prestarsi a critiche non infondate. Nessun dubbio che lungo il dopo guerra in molti Stati il meccanismo dell'*economia regolata* non è stato sempre manovrato da uomini ben destri e preparati, sicchè si ebbero degli inconvenienti e delusioni, che destarono una grande gioia fra i vecchi e tetragoni cultori del liberalismo economico, i quali gridarono al fallimento della nuova economia. Vano conforto di uomini acciecati dal pregiudizio. L'intervento statale non può essere del tutto immune da errori e pericoli, i quali possono e devono affrontarsi, per ovviare al

(1) P. 41.

più catastrofico errore di affidarsi all'automatismo delle così dette leggi economiche.

In omaggio a queste leggi gli Stati avrebbero dovuto con le braccia incrociate assistere al fenomeno di 30 milioni di disoccupati; avrebbero dovuto starsene inoperosi di fronte alla depressione estrema dei prezzi dei generi agricoli e lasciare che l'industria strozzasse l'agricoltura; avrebbero dovuto lasciare indifese e condannare all'inedia industrie del più grande interesse nazionale; avrebbero insomma dovuto cercar l'ordine nell'anarchia della sfrenata concorrenza e nel despotismo del monopolio in cui essa va a sboccare.

* * *

Ma se è vero che lo Stato non deve sopprimere, ma piuttosto difendere il diritto di proprietà, in dati casi però, quando si fa un impiego vizioso dei beni, quando si trascurano e si disconoscono le responsabilità sociali della ricchezza, non si deve concedere al potere pubblico la facoltà di abolire un diritto che serve solo all'abuso?

Non può sostenersi questa tesi. La dottrina della Chiesa la respinge senz'altro. Nella « Quadragesimo Anno » leggiamo: « Rimanga fermo anzitutto il fondamento stabilito da Leone XIII: che il diritto di proprietà si distingue dall'uso di essa. La giustizia, infatti, che si dice commutativa, vuole che sia scrupolosamente mantenuta la divisione dei beni, e che non s'invada il diritto altrui col trapassare i limiti del dominio proprio. Che poi i padroni non usino se non onestamente della proprietà, ciò non è ufficio di questa speciale giustizia, ma di altre virtù, dei cui doveri non si può esigere l'adempimento per vie giuridiche. Onde a torto certuni pretendono che la proprietà e l'onesto uso di essa siano ristretti dentro gli stessi confini e molto più è contraria a verità il dire che il diritto di proprietà venga meno o si perda per l'abuso o il non uso che se ne faccia » (1).

---

(1) PP. 39-40.

Nè vale l'obbiezione che chi abusa o non usa dei beni si oppone alla loro destinazione finale; perchè allora anche colui che non per colpa ma per errore devia la ricchezza dalla sua finalità sociale dovrebbe perdere senz'altro il diritto ai suoi possessi. E quanti sarebbero in questo caso coloro che a lungo andare non dovrebbero venir diseredati d'ogni bene?

E' vero che l'immoralità con cui si esercita il diritto di proprietà si oppone assai spesso all'ordinazione di Dio, che ha messo la ricchezza a servizio dell'umanità, ma per ovviare a ciò lo Stato può disporre di altri mezzi, invece di adoperare quello radicale della eliminazione del diritto stesso, che si risolve in grave danno della collettività.

Non è vero poi che ogni abuso nell'impiego dei beni riesca sempre sotto l'aspetto economico nocivo alla società. Così alcune manifestazioni di vanità e di lusso, se costituiscono per l'individuo una perdita, per la società non sono che un semplice spostamento di ricchezza. « Che un gaudente offra ai suoi amici o alle sue donne un pranzo del costo di mille franchi a testa, la morale potrà affliggersene e la sua famiglia farà bene a sottoporlo ad un consiglio per giudicarlo, ma l'economia politica se ne disinteressa, perchè il denaro venuto fuori dalla tasca del prodigo non sarà che meglio collocato in quella dell'albergatore. E quanto ai piatti consumati: ostriche, gamberi, tartufi, vini di marca rinomata, essi non tolgono nulla alla tavola del povero. Crederemo che sia forse in potere d'un solo individuo di consumare mille franchi d'alimenti? No, non è in potere del prodigo di trasformarsi in lupo; per un simile pranzo l'approvvigionamento nazionale non verrà sminuito più di quanto possa essere per un pasto modesto. Ma se al termine del pranzo i convitati si dànno a rompere i bicchieri — come pare di moda nei banchetti degli ufficiali russi — allora certo il lusso diviene socialmente nocivo.

« Che una donna elegante porti un abito pagato 2000 franchi, solo per la novità del taglio e la fama del sarto, la società non perde nulla, quando il prezzo sia pagato;

giacchè non è probabile che vi sia impiegata più stoffa e più mano d'opera di quanto si richiede per una veste ordinaria » (1).

In fine notiamo che se il diritto si fondasse sul suo buon uso, nessun diritto sussisterebbe. Così se il diritto della libertà si giustificasse col suo impeccabile esercizio, tutti gli uomini prima o poi sarebbero destituiti di questa nobile facoltà. Se il diritto a servirsi della lingua e delle orecchie fosse assolutamente condizionato dal retto uso che se ne fa, tutto l'orbe dovrebbe trasformarsi in un gran ricovero di sordomuti; come anche l'abuso volontario del cibo condannerrebbe la povera umanità al digiuno perpetuo.

Ma dunque deve avere l'uomo il diritto di abuso? Rispondiamo che il diritto di proprietà, come altri diritti, rimane valido in sè, ma illecito nella sua applicazione; illeceità che può dallo Stato — ove il bene pubblico lo domandi — essere combattuta con mezzi preventivi o repressivi che non abbiano nulla a vedere con la soppressione pura e semplice del diritto.

« Le istituzioni, dice il Vermeersch, volute dalla Provvidenza tendono per se stesse al bene comune. Esse danno luogo a diritti e a doveri; diritti di cui l'uomo può abusare, doveri ch'egli può obliare o violare. Ma le prevaricazioni di cui l'uomo dovrà rispondere a Dio, non sono ordinariamente cause di perdita di diritti. L'abuso della vita non uccide; l'abuso del corpo non toglie l'integrità fisica; l'abuso del matrimonio non ne scioglie il vincolo; il giudice venale non perde la giurisdizione; il prete indegno non perde il suo carattere sacro: fu un'eresia l'affermare che il ministro indegno fosse incapace di amministrare i sacramenti.

« Il buon Dio non dà direttamente il diritto di abusare: ma può Egli sancire e sancisce di fatto, più di un diritto, che sussiste nonostante l'uso abusivo che se ne fa.

---

(1) C. Gide, *Cours d'économie politique*, Sixième édition, tom. II, Paris, 1930, pp. 505-506.

Il bene comune domanda una siffatta stabilità del diritto. Tale è il caso del diritto di proprietà, il quale, come notano i giuristi, non si estingue per la mancata successione d'un altro proprietario. Ora pel caso di abuso non è designato dalla natura alcun proprietario. Nè si dica che nel caso di abuso il bene ricade nella comunità negativa. E' un'affermazione gratuita; d'altronde chi non vede il disordine e l'anarchia che ne deriverebbero? » (1).

* * *

Il processo storico odierno è oramai ben lontano da quella idolatria dell'individuo, che diede uno spiccato carattere rigidamente privatistico al concetto di appropriazione, e rese odioso alle masse il capitalista. Frattanto si dànno oggi delle organizzazioni economiche, come le anonime, in cui la proprietà ci appare disindividualizzata e spersonalizzata; mentre l'espansione di imprese gigantesche coinvolgono una così gran rete di interessi e assorbono i risparmi di folle tanto ingenti, che il loro primigenio aspetto privato si scolora e svanisce.

Questi fenomeni, che dominano la nostra vita economica tutta protesa verso il polo magnetico del *collettivo*, hanno indotto alcuni a credere che la proprietà non abbia altra funzione che quella sociale: hanno per lo meno così sopravvalutata l'indole sociale della proprietà da svuotarla fin troppo del suo contenuto individuale.

Vi ha di coloro che parlano d'una proprietà corporativa in guisa da spolpare e disossare in tal guisa il proprietario, da annullarlo del tutto per trasformarlo in un concessionario, in un delegato, in un mandatario, in un amministratore dello Stato corporativo.

Per buona sorta un simile Stato corporativo non esiste in realtà; esso non è che il vacuo prodotto di cerebralismo esaltato. Il vero Stato corporativo, del corporativismo mussoliniano, non soffre affatto di nostalgie so-

---

(1) *Crises sociales et theorie réformiste*, in « Dossiers de l'Action Populaire », giugno 1930, pp. 19 e 20.

cialistoidi, ed afferma la necessità del privato possesso, l'importanza dell'iniziativa privata, il valore dell'individuo; ma dell'individuo che riconosca la sua realtà di membro e si subordini, come è dovere della parte, al tutto. Le leggi sulla bonifica, sulle miniere, sugli affitti, tutto il complesso poderoso della legislazione sociale del Regime non sono che lo sforzo per conciliare i due opposti caratteri della proprietà, l'individuale e il sociale: conciliarli, ma non scivolare da Scilla a Cariddi, da un estremo all'altro. In ciò la concezione fascista della proprietà coincide coll'insegnamento di Pio XI: « Occorre guardarsi diligentemente dall'urtare contro un doppio scoglio. Giacchè come negando e affievolendo il carattere sociale e pubblico del diritto di proprietà si cade e si rasenta il cosidetto individualismo, così respingendo o attenuando il carattere privato e individuale del medesimo diritto, necessariamente si precipita nel collettivismo, o almeno si sconfina verso le sue teorie » (1).

* * *

Purtroppo l'accordo delle due attribuzioni antagonistiche della proprietà costituisce il più grave problema, che ha agitato e agiterà lungo il corso dei secoli gli uomini, che vogliono darsi una convivenza civile. Quella che il Marx denominò *la lotta di classe*, non è che la conseguenza fatale e nefasta della mancata soluzione di questo spinoso problema economico, morale e giuridico.

La storia ci delinea l'orrido quadro delle sparute minoranze dei forti, che s'impossessano dei beni economici, e riducono al più duro servaggio la gran parte degli uomini. Il latifondismo romano con le orde abbrutite degli schiavi, il sistema feudale con i servi della gleba, l'*ancien régime* con le infinite pastoie alla libertà, il capitalismo odierno con la proletarizzazione delle moltitudini salariate e turbolente, sono gli attestati irrefutabili del-

(1) *Quadragesimo Anno*, p. 39.

l'insoluto problema, che noi abbiamo prospettato dal punto di vista della dottrina sociale del Cattolicismo.

Per la Chiesa non si dà che una soluzione alla questione del servizio sociale della proprietà: questa soluzione è complessa, come complesso è il problema da risolvere.

Il comunismo ha creduto di poterlo semplificare all'estremo, trasformandolo in un problema esclusivamente economico, che può essere disciolto col ridurre ad un solo i detentori della ricchezza. Con questo puerile ripiego semplicista, ci assicurano i comunisti, spariranno come per incanto le disuguaglianze di classe, le oligarchie sfruttatrici del lavoro, le ingiustizie sociali di ogni sorta; un nuovo ordine di secoli s'instaurerà nel mondo riveduto e corretto dal marxismo.

Tutto ciò non è che utopia e menzogna, che può solo illudere le masse sofferenti ed ignare della vera natura dell'uomo e dei suoi problemi; utopia e menzogna che capovolge la gerarchica piramide dei valori, levando al vertice il piatto economismo.

Dato pure che la costruzione comunista sradichi degli abusi, altri ne occuperanno il posto e ben più perniciosi, e addirittura dissolvitori d'ogni civiltà umana. Coll'assunzione dello stato unico proprietario si inaridisce l'iniziativa economica, si ammutolisce la coscienza critica, si annulla la persona, tutte le sorgenti della cultura ed ogni grandezza sociale si disseccano.

Fra queste congerie di rottami un solo idolo si eleva ponderoso e brutale: la collettività.

Gli utopisti di ieri scalzavano Iddio per sostituirvi l'uomo; gli utopisti di oggi abbattono Dio e l'uomo al tempo stesso, per prostrarsi ad un nume mostruoso, che in fondo non è assai spesso che un'astrazione: la società.

Dall'idolatria dell'individuo si precipita nell'idolatria della comunità: ma fra idolatria ed idolatria, come fra assurdo ed assurdo non c'è nulla da scegliere, dal punto di vista logico l'una vale l'altra; dal punto di vista sociale la seconda è assai più nefasta della prima.

BIBLIOGRAFIA

Oltre a S. TOMMASO, *Summa Theol.* 2. 2. e Commento al 2° libro della Politica d'Aristotile; SUAREZ, *De legibus et de Deo legislatore*; LESSIO, *De justitia*; MOLINA, *De justitia et iure*; TAPARELLI, *Saggio teoretico di dritto naturale*, possono consultarsi gli scritti seguenti:

CATHREIN S. I., *Moralphilosophie*, Freiburg im Br., 1893.

D'HULST, *Conferenze. La morale sociale cristiana.* Traduzione di P. Noberto di S. Marcello, Torino, Quaresima del 1896.

A. LANDRY, *L'utilité sociale de la proprieté individuelle*, Paris, 1901.

VERMEERSCH S. I., *Quaestiones de iustitia*, Brugis, 1904. (Dello stesso A., *La funzione sociale della proprietà* ne «I problemi economico-sociali dell'ora presente», Relazione al IX Congresso di Studi Sociali di Roma, 1920; *Crise sociale et théories réformistes* in «Dossiers de l'Action Populaire», Paris, 10 e 25 giugno 1930).

PESCH S. I., *Lehrbuch der Nationalökonomie*, I vol., Freiburg im Br., 1905.

DE PASCAL, *Les justes et equitables rapports des hommes entre eux relativement à l'usage des biens temporels.* «Semaines sociales de France», Dijon, 1906. (Ibidem. CALIPPE, *Destination et usage des biens naturels*, Amiens, 1907; e *Le caractère sociale de la propriété d'après la tradition judeo-chrétienne*, Bordeaux, 1909. — DESLANDRE, *Le devoir social dans l'emploi de l'argent*, Saint-Etienne, 1911. — VENANCE, *Nos devoirs envers la fortune*, Metz, 1919. — VIZIOZ, *Personne et proprieté*, Clermont-Ferrand, 1937).

SCHWALM, *Leçons de philosophie sociale*, tom. I, Paris, 1910.

A. MORTARA, *I doveri sociali della proprietà fondiaria*, Roma, 1913.

NOGUER, *Es la propriedad privada «funcion social»?*, in «Razón y Fe», Madrid, aprile 1920; *La propiedad de lo superfluo*, ibidem, maggio-agosto 1920; *Proprietario o administrador y usufructuario?*, ibidem, novembre 1920.

HAESSLE, *Das Arbeitsethos der Kirche nach Thomam von Aquin und Leo XIII.* Traduzione in francese di BORN e LINN, Freiburg in Br., 1923.

PEREZ GARCIA, O. P., *De principiis functionis socialis proprietatis privatae apud divum Thomam Aquinatem*, Abulae, 1924.

TISCHLEDER, *Eigentum*, in «Staatslexikon», vol. I, Freiburg im Br., 1926.

OTTO SCHILLING, *Die christlichen Soziallehren*, München-Wien, 1926.

SCHMITT S. I., *Eigentum und soziale Pflichten*, in «Theol. Prakt. Quartalschrift», Linz, 1929, p. 255.

AZPIAZU S. I., *Algo más sobre la función social de la propiedad privata*, in «Razón y Fe», Madrid, agosto-settembre 1930.

RENARD et L. TROBATAS, *La fonction sociale de la propriété privée*, Paris, 1930.

Vincenzo Mangano, *Il pensiero sociale e politico di Leone XII*, Milano, 1931.

F. A. Spinelli, *Il concetto fascista di proprietà*, Como, 1932.

Goreux S. I., *L'aumône et le regime des biens*, in « Nouvelle Revue théol. », Louvain, febbraio-marzo 1932.

I. Daniélou, *La propriété privée et sa fonction*, in « Etudes », Paris, 20 ottobre 1933.

Spicq O. P., *L'aumône obligation de justice ou de charité?*, in « Mélanges Mandonnet », tom. I, Paris, 1930. Dello stesso A., *La justice*, tom. II, *Somme théologique* 2. 2. q. 63-66, traduction et notes, Paris, 1934.

Brunet S. I., *La Propriété privée chez saint Thomas*, in « Nouvelle Revue théol. », Louvain, novembre-dicembre 1934.

Fanfani, *Cattolicismo e protestantesimo nella formazione storica del capitalismo* (Capitolo V), Milano, 1934. Dello stesso A., *Le origini dello spirito capitalistico in Italia*, Milano, 1933.

G. Arias, *Economia Corporativa*, Firenze, 1935.

Tonneau, *Propriété*, in « Dictionn. de théol. cath. », Paris, 1935.

Determinazioni della proprietà, in « Rivista di storia del pensiero economico », Perugia, 1935.

S. Pugliatti, *Interesse privato e interesse pubblico nel diritto di proprietà*. (Atti I Con. naz. di dir. agrario, Firenze, 1935).

Bouvier S. I., *Le précepte de l'aumône*, Montréal, 1935.

Cornelius Damen, *C.SS.R. De recto usu bonorum superfluorum*, in « Miscellanea Vermeersch », Roma, 1935.

Mounier, *La propriété capitaliste et la propriété humaine*, Paris, 1936.

C. Journet, *Propriété chrétienne et pauvreté chrétienne*, Liege, 1936.

P. Josè M. Palacio O. P., *Concetto cristiano della proprietà*. (Antologia di testi scritturali, patristici, di teologi, di economisti cattolici). Milano, 1937.

Iacques Leclercq, *Leçons de droit naturel*, vol. IV, *Travail et propriété*, Namur, 1937.

Wilhem Schmidt, *Das Eigentum in den Urkulturem*, Münster in Westfalen, 1937.

Luigi Bellini, *La proprietà*, Milano 1938-XVI.

Corrado Petrone, *La proprietà*, Roma, 1938-XVI.

Finzi, *Le moderne trasformazioni del diritto di proprietà*, Firenze, 1923.

L. Barassi, *Il diritto di proprietà e la funzione sociale*, nell'opera collettiva: « La concezione fascista della proprietà privata », Roma, 1939-XVII. (A cura della Conf. dei lavoratori dell'Agricoltura).

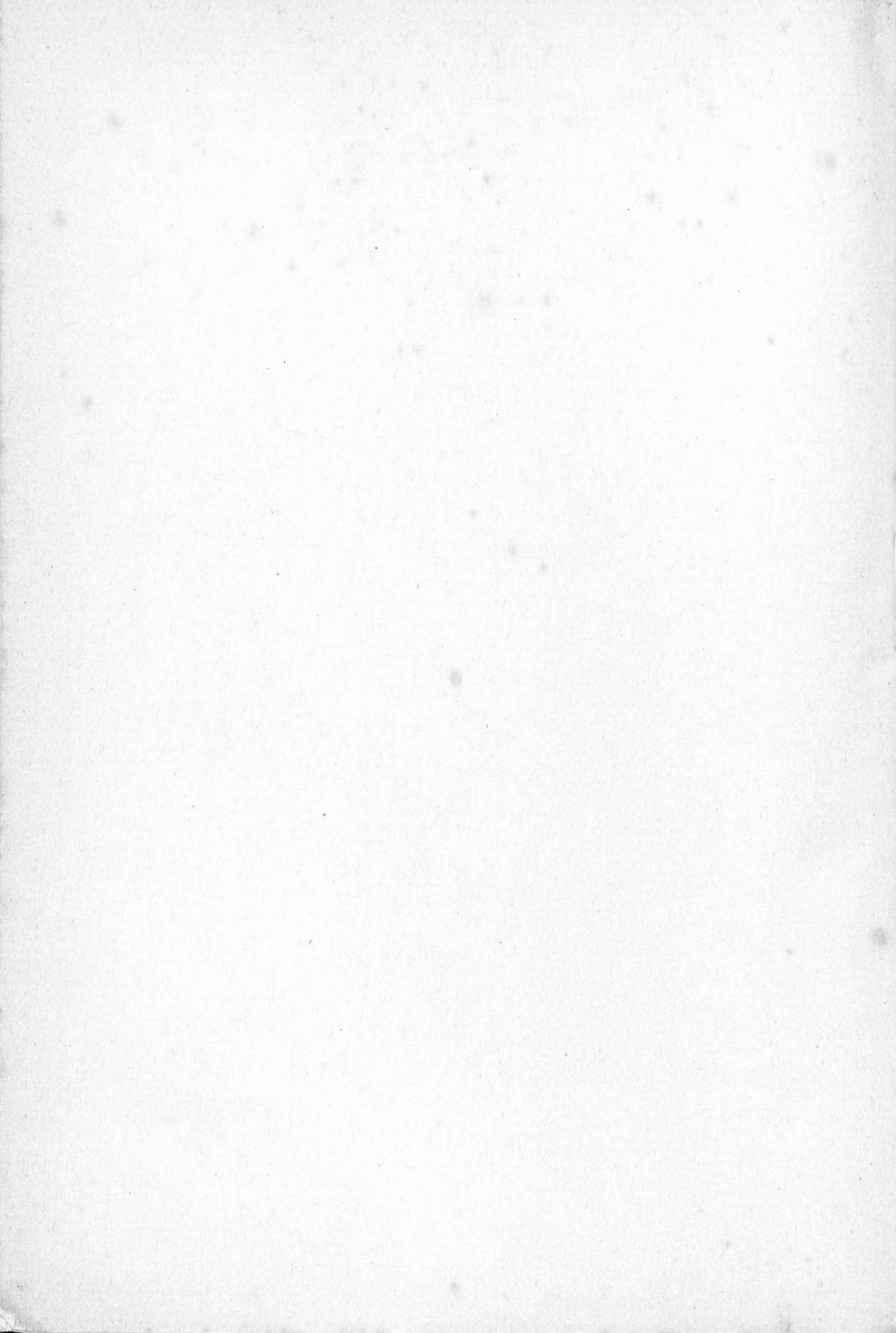
Desqueyrat, *La proprieté. Ce qu'elle est. Ce qu'elle doit être*, Paris, 1939.

Gianni Parravicini e Fausto Ardicò, *Proprietà*. (In « *Nuovo Digesto Italiano* », alla voce *Proprietà*). Torino, 1929.

Elio Vitucci, *Proprietà* (Diritto civile). In « *Nuovo Digesto Italiano* », Torino, 1939 .

Card. Verdier, *Problèmes socieaux. Réponses chrétiennes*, Paris, 1939.

INDICE

A. M. D. G.

DELLO STESSO AUTORE:

Salariato e compartecipazione. Vol. in-8° di pag. 70. L. 2,50.

Il problema della terra. Seconda edizione. Vol. in-16° di pag. 162. L. 3,50.

Lo sciopero nella storia, nella morale, nell'economia. Vol. in-8° di pag. 136. L. 5.

La limitazione della giornata di lavoro. Opuscolo in-16° di pag. 30. L. 3.

Un precursore della Società delle Nazioni. Opuscolo in-8°, di pag. 30. L. 1,50.

Sul problema di Malthus (Rilievi). Vol. in-8° di pag. 141. L. 7.

Problemi odierni del lavoro. Vol. in-8° di pag. 145. L. 6.

Il pensiero sociale di S. Agostino. Vol. in-8° di pag. 339. L. 18.

Intorno al corporativismo. Vol. in-16° di pag. 250. L. 6.

DOTTRINE SOCIALI DEL CATTOLICISMO

Quaderno I. *La Giustizia sociale*, in-8°, pp. 48.

Quaderno II. *La Funzione sociale della proprietà*, in-8°, pp. 48.

Quaderno III. *Il Capitalismo*, in-8, pp. 51.

Quaderno IV. *L'Economia sovietica*, in-8°, pp. 51.

Quaderno V. *Il giusto Salario*, in-8°, pp. 51.

Quaderno VI. *Il Lavoro*, in-8°, pp. 51.

Quaderno VII. *Lo Stato e l'Individuo*, in-8, pp. 62.

Quaderno VIII. *L'involuzione della Civiltà*, in-8°, pp. 68.

Quaderno IX. *La Chiesa e la Civiltà*, in-8°, pp. 60.

Quaderno X. *Moralità della guerra*, in-8°, pp. 64.

Quaderno XI. *La Famiglia cristiana*, in-8°, pp. 56.

Quaderno XII. *L'Ordine internazionale*, in-8°, pp. 78.